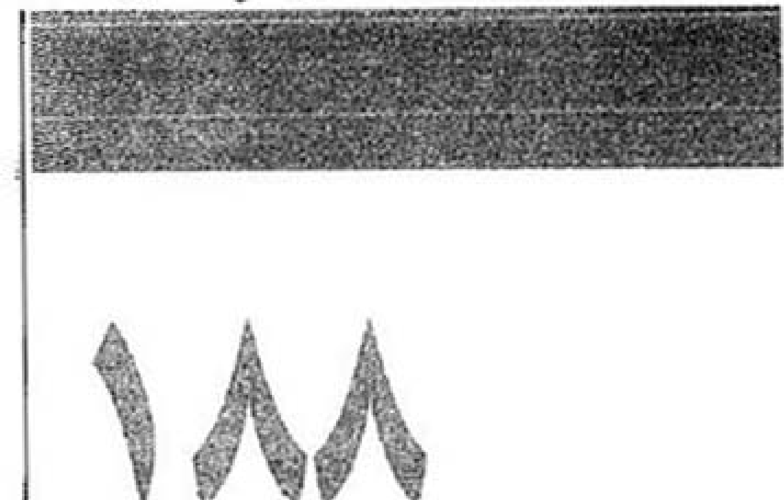
الدراسات والبحوث



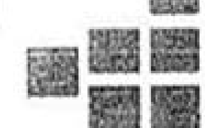
إدوارد سعيد وبنونة الاستشراق

أ. علي موسى الحسن *

لا ريب أن محاولة تحديد مفهوم البنية في الفكر والنقد الغربي يثير بعض المشكلات التي تتصل بطبيعة هذا المفهوم وخصائصه، وامتداداته إلى حقول معرفية مختلفة ومن ثم آلية عمله وتوظيفه إضافة إلى تطور مدلوله. ولعل ذلك يعود إلى اتساع المفهوم وإلى اختلاف النزوعات الفكرية لممثلي البنيوية، وكان من الطبيعي أن ينعكس هذا الاختلاف على مفهوم البنية وبالتالي البنيوية، وإذا ما قبلنا البنيوية بوصفها منهجاً للبحث فإنها على أية حال لم تطبق بطريقة واحدة وأعمال فرسان البنيوية تظهر بوضوح



(*) علي موسى الحسن باحث من سورية. ينشر في الدوريات المحلية والعربية.



مسألة تباين تطبيق البنيوية كمنهج للبحث فالنتائج التي انتهى إليها كلود ليفي شتراو تختلف عما انتهى إليه كل من فوكو وبارت ولاكان والتوسير، وهذا ما انسحب بدوره على البنيوية المهاجرة -إن جاز التعبير- حيث جرى تطبيقها وتوظيفها؛ فما انتهى إليه محمد عابد الجابري يختلف عما انتهى إليه إدوارد سعيد وكمال أبو ديب وسواهم ممن يمكن تسميتهم بالبنيويين العرب. وبعد فإنه يمكن القول إنه كان للفكر العربي مع البنيوية شأن غريب، والغرابة في ذلك أكثر ما تكون عليه هي في انتصار كثير ممن أرادوا أن يكونوا بنيويين، في انتصارهم لهذه الحركة، فلا هم استطاعوا إنتاج بنيويتهم ولا هم فسروا لنا لماذا فضلوا العيش في الفضاء البنيوي، ومع إقرارنا بوجود نفر من المفكرين استطاعوا بحق أن يوظفوا المنهج البنيوي في قضايا فكرية ونقدية هامة، والمثال الممتاز لهذا النموذج الرفيع للمثقف الإنساني الحر المتأهب أبدا للانشقاق عن الخطاب السائد وعن كل ما هو مألوف ينطبق بتقديرنا أكثر ما ينطبق اليوم على كتابات ودراسات مثل الاستشراق والثقافة والإمبريالية وغيرها، وعلى مفكر من طراز إدوارد سعيد.

«بعد سنوات من حياتي خارج العالم العربي، هي سنوات دراسة وتعليم وعيش وكتابة.. اتخذت قراري، بعيد حرب ١٩٦٧، بأن أعود سياسيًا إلى العالم العربي الذي كنت قد أغفلته خلال سنوات التعليم والنضج.. لكن لما عدت إليه لم يكن له أن يكون عالم طفولتي، تلك الطفولة التي دمرتها أحداث ١٩٤٨ والثورة المصرية والاضطرابات الأهلية اللبنانية التي بدأت عام ١٩٥٨ كان العالم العربي الجديد عالمًا سياسيًا وثقافيًا على الصعيدين الشخصي والعام يتكون من عناصر عديدة، لكن علاماته الفارقة عندي كانت الهزيمة العربية وانبثاق الحركة الفلسطينية والدروس الخصوصية في اللغة والأدب العربيين التي كنت أتلقاها..»(١)

هذه المقدمة التي اضطررنا لسردها هنا كانت من كتاب إدوارد سعيد (خارج المكان) وهو نوع من السيرة الذاتية وقد وقع اختيارنا على هذه المقدمة بالذات لأننا نهدف إلى إبراز أهم العوامل التي شكلت خلفية لمعظم كتاباته الفكرية والنقدية، وفي مقال له بعنوان الخيال والذاكرة والمكان يرى سعيد «أن تمثيل الذاكرة يمس أسئلة

في غـايـة الأهمـيـة كـالهـوية الذاتيـة، والجنسيـة، والقـوة والسلطة...»[٢] ويذهب للقول إلى «أن دراسة التاريخ التي هي جزء من الذاكرة في الجامعات والمدارس وبعيداً عن كونها ممارسة طبيعية.. هي لدرجة ما جهد قومي ومقدمة للحاجة لبناء الولاء المطلوب لفهم الإنسان لبلده وعاداته..»[٣] وإذا مـا مـا توخينا الدقـة، نقول بدءًا من مـؤلفـه الهـام (الاسـتـشـراق)، بدأت تلك الأحداث والتواريخ التي ذكرها سعيد تلقي بظلالها وتحتل مواقع متباينة على كتاباته أما بشأن (الاستشراق) فنعتقد أننا لن نجاوز الحقيقـة في شيء إذا مـا قلنا إنه بظهور كتاب إدوارد سعيد (الاستشراق) عام ١٩٧٨ ظهرت معه طرق جديدة لفهم العلاقة بين الشرق والغرب، هذه العلاقة التي طالما اعتبرت أنها علاقة طبيعية علاقة مقروءة سلفًا، قراءة بريئة، وحيث لا وجـود لقـراءة بريئة كـمـا هـو الحال عند لويس ألتوسير، فإن الجديد الذي جاء مع استشراق إدوارد سـعـيـد هو آلية رفع الأقواس عن خطاب الاستـشـراق وجعله موضوع قـروء، والمساءلة عن ماهية هذا الخطاب من حـيث هو خطاب لا يمكن بحال من الأحوال أن يبقى معلقًا، على أنه من البـداهة في شيء. وبكلمـة، إن جـديد إدوارد سـعـيـد هـو طريقـة فض النص في الاستشراق وفك رموزه، وتعريته وكشف بناه المتـخـفـيـة تحت سـديم اللغـة والأدب والاجـتـمـاع والتـاريخ والسـيـاسـة والأنتروبولوجيا. وتتحدد مهمتنا هنا في محاولة رصد هذا الجديد الذي افترضنا وجوده، أي طريقة عمل إدوارد سعيد في خطاب الاستشراق وتسمية المفاهيم وآليات العمل ما أمكن، وبالتـالي مـحاولة رصد تجليات البنيوية الثقافية منها بشكل خاص، سيما وأن إدوارد سعيد نفسه يعترف بمثل هذا الدين الذي ترتب عليه لجـهـة بنيوي كبير مثل ميشيل فوكو، الذي وجد أنه كان «أعظم تلاميذ نيتشه المعاصرين. كما أنه كان أبرز صورة تجلى فيها ازدهار الحركة الفكرية المعارضة في الغرب، أثناء القرن العشرين. فإلى جانب سارتر، ومرلو-بونتي، وجورج كانجيلم وجان بيير فرنان ولوسيان غـولدمـان، وألتـوسـيـر، ودريدا، وليـفـي شـتـراوس، وورولان بارت وجـيـل ديلوز، وبورديو نفسه، انبثق فوكو عن خليط ثوري غريب من التيارات الجمالية والسياسية البـاريسيـة، التي أفرزت على نحـو ثلاثين عامًا نخبة من الأعمال الباهرة لا ينتظر أن

تتكرر لمدة أجيال»[٤].

لا شك أن ما تقدم ينطوي على قدر كبير من الإعجاب بشخص مثل ميشيل فوكو وسواه من أعلام الحركة البنيوية، ولكن إلى أي حد استطاع إدوارد سعيد أن يوظف جهاز المفاهيم الذي أوجد هؤلاء، أو بعضهم على أقل تقدير وهذا حسبنا؟

بدايةً يجب أن نلحظ أن إدوارد سعيد يعترف بدينه العظيم لجهة ميشيل فوكو[٥]، لكننا لن نأخذ هذا بمعنى التوظيف أو الاقتباس الجزئي والمباشر، حتى وإن بدت البنية الفكرية التي تصوغ منظور فوكو والتصورات الأساسية التي يتكون عمله في بؤرتها، ومنهج التحليل المعتمد لديه، هي البنية والتصورات والمنهج التي تشكل في بؤرتها منظور سعيد في تحليله الاستشراق، وبالرغم من كل شيء فإن ثمة مسألة هي من الوضوح بمكان تبدو في عمل إدوارد سعيد (الاستشراق) وهي أنه يتناول بنى علائقيه وأكثر شمولية، بنى موزعة في الشرق والغرب في حين أن أعمال فوكو كانت تدور حول بنى في الغرب والحضارة الغربية أولاً وأخيراً، ولكن قبل المضي في محاولة إيضاح ذلك وغيره وإن قليلاً عند السياق السياسي والتاريخي لكتاب (الاستشراق) بغض النظر عن ردود الفعل التي أثارها ومناقشات وتوضيحات إدوارد سعيد التي أعقبت ذلك، نقول بغض النظر عن ذلك مع إدراكنا لأهميته إذ أن هذا ليس مما يدخل في أهداف البحث، وأما بشأن السياق السياسي والتاريخي لكتاب (الاستشراق) وبشكل موجز وكما جاء على لسان إدوارد سعيد نفسه الذي كتب يقول: «وبين التعبيرات التي تناولت هذه الوضعية ثمة واحدة سخية في نظرتها الثاقبة وبالغة الذكاء في التميز وردت ضمن مراجعة للكتاب نشرها باسم مسلّم في مجلة (Merip) عام ١٩٧٩، إنه يبدأ بمقارنة كتابي مع حالة أبكر من كشف أستار الاستشراق كتبها عالم لبناني يدعى ميشيل رستم عام ١٨٩٥ تحت عنوان (كتاب الغريب في الغرب) لكنه يمضي ليقول إن الفارق الرئيسي هو أن كتابي يدور حول الفقدloss بعكس كتاب رستم. يقول مسلّم: «يكتب رستم كرجل حر ينتسب إلى مجتمع حر: إنه سوري، عربي، عربي اللسان مواطن في دولة عثمانية ولكنها مستقلة» ثم يضيف مسلّم «ولكن على العكس من ميشيل رستم، لا يملك إدوارد سعيد هوية ذات قبول عام، إذ أن شعبه بالذات موضع

نزاع، ومن المحتمل أن إدوارد سعيد وأبناء جيله يشعرون أنهم لا يقفون على شيء أكثر صلابة من بقايا المجتمع المدمر في سوريا الخاصة بميشيل رستم»[٦]، وهذا يفيد القول بأن كتاب إدوارد سعيد (الاستشراق) هو عمل علمي مسكون بعاطفة كاتب حر قوامها تجربة الفقد الشخصي أو الاغتراب القسري، وقد يصح القول أيضًا أن إدوارد سعيد يتكلم في استشراقه لغة قومية ساهمت إلى حدٍ ما في صدوره على النحو الذي جاء عليه، وفي هذا الجانب يطالعنا إدوارد سعيد بالقول: «وهكذا في الوقت الذي أستطيع فيه قبول الصورة الإجمالية القائلة بأن (الاستشراق) كتب انطلاقًا من تاريخ جد ملموس قوامه الفقد الشخصي والتفكك الوطني (وأشير هنا إلى حقيقة أن (الاستشراق) صدر بعد سنوات قليلة من تعليق جولدا مائير السيئ الصيت والاستشراقي في العمق، حول عدم وجود شعب فلسطيني) فإنني أيضًا أود القول بأنني لم أكن راغبًا في اقتراح برنامج سياسي لهوية مستعادة ونزعة قومية منبعثة وحسب»[٧] وإذا لم يشأ إدوارد سعيد لمشروعه الفكري أن يتوقف عند حدود النزعة القومية في الكتابة، فلأنه كان يهدف خصوصًا في (الاستشراق) أن يكون بحثًا في التطبيق النقدي والمعرفة النقدية، وبحثًا في بنية خطاب الاستشراق بالذات وليس تأكيدًا لأيديولوجيات متنازعة لقد وجد إدوارد سعيد في نص الاستشراق أنه لغة خطاب (discourse) شاءت معرفة الشرق وفقًا لآليات هذا الخطاب، الذي هو أولاً وقبل أي شيء خطاب قوة، وخطاب القوة هذا يكافئ القول بأنه خطاب الغرب «فمعرفة الشرق لأنها وليدة القوة، تخلق، بمعنى من المعاني، الشرقي وعالمه»[٨]، ويرصد إدوارد سعيد هذه العلاقة التي تراد بين الغرب والشرق والتي تسير وفقًا لاستراتيجيات القوة، فيجد على سبيل المثال أنه «في لغة كرومر وبلفور يقدم الشرقي في صورة شيء يحاكمه المرء (كما في مدرسة أو سجن)، وشيء يوضحه المرء ويمثل عليه (كما في دليل وجيز في علم الحيوان) والنقطة المثارة هنا هي أن الشرقي في كل من هذه الحالات، يحتوى، ويمثل بأطر طاغية»[٩] وهنا نجد مفهوم القوة يجري تحريكه عند إدوارد سعيد وعلى طريقة فوكو إذ أن القوة لا تكون سلطة إلا بتحريكها، وهذا التحريك يتخذ شكل حيل وتدابير ووسائل، وتقنيات،

وعندما يقول إدوارد سعيد عن الاستشراق إنه «معرفة بالشرق تضع الشرقي في قاعة التدريس في محكمة، في سجن، أو في دليل موجز لأعراض التحليل المدقق، والدراسة، والمحاكمة والتأديب، أو الحكم»[١٠] فهو بذلك يتبنى إحدى طروحات فوكو الأساسية حول السلطة، إذ ليس بالضرورة أن تكون القوة سلطة قامعة، وإنما يجب رصدها من حيث النقاط أو البؤر التي تنشرها، والمهم عند إدوارد سعيد كما هو الحال عند فوكو، ضبط مفهوم المعقولية الذي تنبثق عنه الممارسة الإنشائية أو إذا شئنا الممارسة العقوبية، ويغدو المطلوب هو ملاحقة مجموع التقنيات التي يتم عبرها إخضاع الشرق كجسد، وإعمال استراتيجيات القوة فيه، وإدوارد سعيد يرى أن أهم ما يميز خطاب الاستشراق، وهو دائمًا خطاب صنعه الغرب من أجل الغرب، أنه خطاب منتج، وهذا الأخير كان أحد طروحات فوكو الأساسية حول السلطة، «إذ ليست القوة بالضرورة سلطة قامعة لأنها تحرض تحث أو تثير وتنتج»[١١]، وهنا تكمن محاولة هامة لتوسيع حقل السلطة كيما يجري إلحاقه بالحقل المعرفي، وفي هذا الموضع يعمل إدوارد سعيد على توظيف هذا المفهوم، أو هذه العلاقة بين المعرفة والسلطة بحيث تنسحب على خطاب الاستشراق بعمومه، وبعد ذلك تجري موضعة العلاقة بين المعرفة والسلطة، ويريد إدوارد سعيد بهدي من فوكو «أن يبين كيف أن تطبيق معارف صادرة عن العلوم الإنسانية، في إطار معالجة أو تقنية ينتج عنها آثار ضابطة مماثلة لتلك التي تحصل بعون تكنولوجيات السلطة»[١٢]

وبهذا يريد إدوارد سعيد أن يوضح كيف يؤدي خطاب الاستشراق وظائفه التعبويةوالسياسية والتخيلية، وكيف يمارس هذا الخطاب القوة من خلال المعرفة التي يطرحها، هذه القوة تتسرب باتجاهات مختلفة، وتمارس باتجاهات ثلاثة، على الشرق، وعلى المستشرق، وعلى قارئ الخطاب (المستهلك الغربي) الذي صنع الخطاب من أجله بالذات، وبعد أن يقوم إدوارد سعيد بتسمية طرق إنسراب هذه القوة يجد أنه من الخطأ «أن نقلل من شأن العلاقة ذات الاتجاهات الثلاثة التي تتأسس بهذه الطريقة، ذلك أن الشرق (في الخارج هناك) باتجاه المشرق يصوب، بل يعاقب، لوقوعه خارج حدود المجتمع

الأوروبي»[١٣]. ومبعث اهتمام إدوارد سعيد باتجاهات القوة هو أن يبين لنا كيف يجري إقصاء الشرق هناك، أي وضعه خارج دائرة كل ما هو أوروبي ليجري قمعه وممارسة القوة عليه، إذ أن كل ما هو خارج هذه الدائرة هو من مرتبة أدنى يجب ترويضها بسبب وقوعها خارج إطار الشرعية الغربية، ولأن الشرق (في الخارج هناك) يجب مأسسة القوة ليتمكن الغرب من تأديب الشرق أو عقلنته، مع المحافظة على وجوده (في الخارج هناك) وهكذا يحيلنا إدوارد سعيد إلى مفهوم فوكو الهام عن الثقافة الغربية بأنها ثقافة قوة، ففي مؤلفه (تاريخ الجنون) يبين فوكو أن تاريخ الجنون يعني وضع حد فاصل، أو إجراء قسمة بين العقل واللاعقل وبأن الإنسان الأوروبي يتملكه تراث بعيد الأمد منذ العصور الوسطى يدعوه بشيء من الإبهام بالجنون أو المرض العقلي، وبالتالي فإن ما يميز الثقافة الغربية هو هذه العلاقة مع غياب العقل أو الجنون، لذلك فإن تاريخ الثقافة الأوروبية ومنذ زمن بعيد قائم على ثنائية، العقل وغيابه وتتجلى هذه الثنائية بأشكال مختلفة، فالطب على سبيل المثال «كمؤسسة تخضع لقانون منظم لها، وكمجموعة من الأفراد يكونون الهيئة الطبية، الطب كمعرفة وممارسة.. أصبح في القرن التاسع عشر الهيئة العليا في المجتمع، إليها يرجع الفصل بين الأسوياء وغيرهم، وأمر تعيين من هو أحمق ومن هو ليس كذلك، وتسمية الحمق وتحديده كموضوع غير أنه لم يكن الوحيد الذي ينفرد بذلك الدور»[١٤].وهذا ما يريد إدوارد سعيد استبناءه في خطاب الاستشراق لكشف أطقم من الإجراءات والممارسات أو تكنولوجيا القوة التي تمارس على الشرق، أو على جسد الشرق، وإذا كان فوكو في دراسته للجنون والمقال الطبي قد كشف عن العلاقة بين أشكال الخطاب والسلطة، باعتباره أن إرادة الحقيقة في الثقافة الغربية هي في العمق منها إرادة قوة مستنداً في ذلك إلى افتراض مؤداه، «أن إنتاج الخطاب في كل مجتمع هو في نفس الوقت إنتاج مراقب ومنتقى ومنظم، ومعاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات التي يكون دورها هو الحد من سلطاته ومخاطره، والتحكم في حدوثه المحتمل وإخفاء ماديته الثقيلة والرهيبة»[١٥]، فإن إدوارد سعيد قد قرأ خطاب الاستشراق بمقتضى تلك العلاقة التي كشف عنها

فوكو بين إرادة المعرفة وإرادة القوة، وفي النهاية وفق نزعة التقسيمات التي تسم المنهج البنيوي، وقد رأى إدوارد سعيد أن خطاب الاستشراق خطاب تتحكم به نوازع تقسيمية، غرب وشرق، عقل ولا عقل، وبحيث يصير كل ما هو خارج دائرة الغرب، خارجيًا على الدوام لكي يصوب، ويعاد إنشائه، ولكنه وبالرغم من كل آليات التأديب والتعقيل يبقى الشرق، شرقًا خارجيًا كما بقي الجنون حالة شاذة أو خارجية حتى بعد أن تمت مأسسته خلال انتقاله في مراحل مختلفة من العصر الكلاسيكي، من سفينة المجانين إلى المشفى الحديث، إلى الطب العقلي، إلا أن الجنون ظل خارجيًا بالنسبة للمجتمع المعافى، وهكذا يكون بوسع إدوارد سعيد أن يقول: «كانت آسيا ذات يوم قد مثلت لأوروبا النأي والاغتراب الصامتين، وكان الإسلام العدائية الهجومية بالنسبة للمسيحية الأوروبية، ومن أجل التغلب على ثوابت مهيبة كهذه، كان على الشرق أولاً أن يعرف، ثم أن يعاد خلقه على أيدي الباحثين، والجنود، والقضاة الذين أخرجوا إلى الضوء لغات، وتواريخ، وأعراقًا، وثقافات منسية من أجل أن يطرحوها.. بوصفها الشرق الكلاسيكي الحق الذي يمكن أن يستخدم من أجل محاكمة الشرق الحديث وحكمه»[١٦]، إن إدوارد سعيد يعتقد بانتشار السلطة على شكل نقط مواجهة لا حصر لها، كما هو الحال عند فوكو، وتشكل بؤر السلطة وتقنياتها عددًا من المؤسسات المتعالقة فيما بينها، كمؤسسات البحث والقضاء، والجنود الخ.. وهكذا يدخل الشرق في نظام المعرفة الذي هو نظام مؤسسي وسلطوي، والشرق هنا هو المادة الخام، الشرق الانفعالي الذي لم يتم انتظامه في معرفة، وهنا تجري عملية تمثيل الشرق وإعادة إنتاجه باعتباره الآخر، والآخر يعني كل ما هو غير أوروبي والذي يجب تمثيله. وعملية الإنشاء أو التمثيل تتم عبر آلية الخطاب الرسمي، أي اللغة الرسمية المؤسساتية، «فاللغة هذه وحدها تمتلك تلك الأدوات، لأنها وحدها المبنية في قول جمعي يحدد لكل معرفة طابعها المؤسسي، من حيث هو حقل وجود المعرفة، هذا يعني أن الوافد إلى المعرفة، وهو الفردي بجديده الحدسي، يجد المعرفة قائمة كمؤسسة لغوية ترغمه على الدخول فيها وعلى استخدام مفرداتها ومفاهيمها، إن هو أراد أن يصل إلى مرتبة القول في

المعرفة»[١٧] ووفق هذه الرؤية لابد لكل آخر أو وافد أن يخضع لهذا العبور ومنطق هذا العبور حتى يشرعن، وإذا ما رفض هذا الوافد إجراءات العبور عندئذ يجري ترويضه، كما جرى ترويض السجين في (الرقابة والعقاب) لميشيل فوكو ١٩٧٥ الذي درس في تكنولوجية السيطرة، ووجدها قائمة بالدرجة الأولى على نظريات تؤسس كل القوى القمعية وتضعها بين يدي الحاكم[١٨]، والحاكم عند إدوارد سعيد في (الاستشراق) يعني الغرب، وفي سيرورة إنتاج المعرفة السلطة هذه قد «يعثر المرء على استثناءات وعلى حالات، إن لم تكن استثناءات فهي تعقيدات وتشابكات شيقة لهذه الشراكة اللامتساوية بين الشرق والغرب»[١٩] .

والاستثناء هنا هو حالة مثل كارل ماركس ورؤيته في مسألة الاستعمار البريطاني للهند، وفي هذا الموضع من (الاستشراق) تعرض إدوارد سعيد لانتقادات حادة انصب معظمها على النظرية التي اعتمدها إدوارد سعيد في تقييده؟ لنصوص ماركس، حيث تبين أنه يستعيرها من فوكو، وكان حري به أن يجابه هذه النظرية ويتابعها في أعمال فوكو نفسه بدلاً من أن يأتي النقد موارية من خلال النص السعيدي[٢٠]، وثمة من يعتقد أن النزعة المركزية الأوروبية لدى ماركس وغيره من المفكرين كانت بسبب من إسناد ماركس وأنجلز التطور في المجتمعات إلى ذلك النوع الذي يحدث في الكائنات الحية، وقد كان من نتيجة ذلك أن هيمن تأويل تطوري للماركسية، وهذا ما قد يفسر موقف ماركس من الاستعمار البريطاني للهند ويجعله منخرطًا في دائرة الاستشراق[٢١]، وغالبًا ما جاءت مثل هذه الانتقادات من ماركسيين وهذا ما يعيد إلى الأذهان مرة أخرى تلك الخصومة التي اشتجرت بين الماركسية والبنيوية، حيث جرى تبادل الاتهام بين كلا الفريقين، حول اختزال الماركسية حقل الثقافة بشكل عام إلى العلاقات الاقتصادية، واختزال البنيوية الحقل الثقافي في فضاء اللغة دونما رابط بقواعد مادية، ومهما يكن من أمر هذا الخلاف فإن أحد الانتقادات التي وجهت لمنطق إدوارد سعيد في الاستشراق كان يدور حول إمكانية وجود علاقة موضوعية بين المواقع الفكرية والمواقع الاقتصادية أم عدم وجودها، وهذا يحيل إلى مفهوم البنية الاجتماعية من حيث هي كل اجتماعي

موحد معقد بالمفهوم الألتوسيري للبنية الاجتماعية، ذلك أن الإقرار بوجود الكل الاجتماعي في عناصره البنيوية المختلفة، لا في تساوي هذه العناصر في وحدتها المثالية أو الفكرية كما هو واقع الحال في البنيوية هو الذي يستلزم القول بضرورة وجود علاقة بين تلك المواقع والتي بها يتحدد الطابع الطبقي لمواقع الفكر في سيرورة الإنتاج المعرفي[٢٢]، وقدرأينا أن سيرورة المعرفة -السلطة عند إدوارد سعيد تحدث في إطار اللغة الرسمية وبآلياتها فيتم تمرير الفردي الحدسي عبر نظام اللغة لإخضاعه لآلياتها، واللغة الرسمية مؤسسة أو منظومة ذات سلطة كلية، يتم إنتاج المعرفة داخلها وبأدواتها ومخرجات عملية إنتاج المعرفة الجارية تظل دائمًا ضمن مجال آلية ضبط المنظومة الكلية، «وهكذا فإن كل إسهام فردي يؤدي أولاً، إلى تغييرات ضمن الحقل، ثم يعين على خلق استقرار جديد بالطريقة التي يؤدي بها إدخال بوصلة جديدة على سطح توجد عليه عشرون بوصلة إلى اهتزاز البوصلات الأخرى جميعها، ثم إلى استقرارها في تشكيل جديد قادر على الاستيعاب»[٢٣].

وهذا الذي تقدم يفيد تمامًا معنى البنية الذي يسحبه إدوارد سعيد على خطاب الاستشراق ويجعل منه بنية كلية (توتا ليتاريه) إمبريالية وبسبب من هذا التصور البنيوي لخطاب الاستشراق انتقد إدوارد سعيد في (الاستشراق) بأن الفكر الذي يحكمه هو فكر تماثلي بنيوي «لا يكتفي بنفي قدرة الفكر المختلف (أو النقيض) على إنتاج أدوات إنتاجه المختلفة،بل إنه ينفي مبدئيًا كل إمكانية لحدوث مثل هذا الأمر، الذي هو بحسب منطق ذاك الفكر، فضيحة منطقية في المعرفة، وهو كذلك، لأن منطق الفكر التجريبي في الفكر البنيوي ليس له من أدوات يتمثل بها المختلف أو يتعقلنه، سوى أداة الطرد من العقل، هذا ما يؤكد طابعه القمعي،أو الإرهابي الامبريالي»[٢٤]،وبسبب من هذا انُتقد إدوارد سعيد بأنه يقع بميتافيزيقا الاستشراق المعكوس الذي هيمن على كثير من الدراسين العرب المعاصرين الذين نحو منحىً معاكسًا جعلهم يتمركزون على ذاتهم محاولة منهم للتحرر من مركزية الذات الأوروبية وإلى طرح مفهوم لا تاريخي للخصوصية والهوية»[٢٥].

بعد ذلك يمكن القول إن البنيوية في طبعتها العربية جاءت في أغلب الأحيان

منفصلة عن سياقها الأيديولوجي التاريخي بحكم النشأة الأولى للبنيوية التي لم تكن نشأة عربية بحال من الأحوال، وبعد أن تم استيرادها وتوطينها جرى توظيفها بطرق مختلفة فجاءت النتيجة في النهاية بأن أصبح العديد من البنيويين العرب أسرى لوهم البنيوية والمنهج البنيوي، وعمومًا يمكن القول أن البنيوية في نسختها العربية كانت بنيوية قاصرة إن لم تكن عاجزة عن تمثل ودراسة العديد من القضايا التي طرحها الفكر العربي قديمه وحديثه، وقد تباينت المواقف تجاه البنيوية كحركة ومنهج للبحث من موقف رافض بشدة كما الحال مع جمال باروت ومهدي عامل إلى موقف معتدل مع يمنى العيد، إلى موقف متحمس بشدة مثل مواقف كمال أبو ديب وحسن قبيسي ومحمد عابد الجابري، ونادرًا ما نجد موقف المتفهم والواعي لآليات وحدود تطبيق المنهج البنيوي وتوظيفه كما رأينا من قبل عند إدوارد سعيد.

هوامش

١- سعيد، إدوارد، خارج المكان، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص ٩.

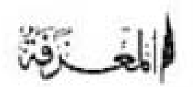
❖- ولد إدوارد سعيد في مدينة القدس عام ١٩٣٥ لوالدين فلسطينيين، الأم من مواليد مدينة الناصرة والأب واسمه وديع إبراهيم سعيد من مواليد مدينة القدس، تلقى تعليمه الأول في القدس ثم في مدرسة سانت جورج، ثم غادر مع أسرته فلسطين عام ١٩٤٧ إلى القاهرة، وتابع تعليمه في كلية فكتوريا في القاهرة، ولكنه ما لبث أن غادرها عام ١٩٥١ لمتابعة دراسته في الولايات المتحدة الأمريكية، ونال درجة الدكتوراه في الأدب الإنكليزي عام ١٩٦٤ على رسالته التي أعدها عن الروائي جوزيف كونراد بإشراف هاري ليفين وهو الآن أستاذ للأدبين الإنكليزي والمقارن في جامعة كولومبيا.

2- Said, Edward, «Invention, Memroy, and Place», Critical Inquiry, The University of Chicago, Winter 2000, Vol 26, No 2, P 176.

3- Ibid: p176.

٤- سعيد، إدوارد، «ميشيل فوكو»، مجلة الكرمل، دار بيسان، العدد ١٥، قبرص، ١٩٨٥، ص ٢٨١.

٥- سعيد، إدوارد، الاستشراق، ترجمة، كمال أبو



ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط٢، ١٩٨٤، ص ٥٦.

٦- سعيد، إدوارد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات بيروت، ط١، ١٩٩٦، ص ص ١١٠-١١١.

٧- المصدر نفسه، ص ١١١.

٨- سعيد، إدوارد، **الاستشراق**، ص ٧١.

٩- المصدر نفسه، ص ٧١.

١٠- المصدر نفسه، ص ص ٧١-٧٢.

١١- ديلوز، جيل، **المعرفة والسلطة**، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ص ٧٨.

١٢- هبرماس، يورغن، **القول الفلسفي للحداثة**، ترجمة فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة، دمشق، ط١، ١٩٩٥، ص ٤١٩.

١٣- المصدر نفسه، ص ٩٥.

١٤- فوكو، ميشيل، حفريات المعرفة، ص ص ٤٠-٤١.

١٥- فوكو، ميشيل، **نظام الخطاب**، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٨٤، ص ٩.

١٦-سعيد، إدوارد، **الاستشراق**، ص ١١٧.

١٧- عامل، مهدي، **هل القلب للشرق والعقل للغرب**، دار الفارابي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦، ص ١٥.

١٨- هبرماس، يورغن، **القول الفلسفي للحداثة**، ص ص ٤١٦-٤١٧.

١٩- سعيد إدوارد، **الاستشراق**، ص ١٧٠.

٢٠- عامل، مهدي، **هل القلب للشرق والعقل للغرب**، ص ٤٩.

٢١- يفوت، سالم، **حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٩، ص ص ١٤-١٥.

٢٢- المرجع السابق ص ص ٥٧-٥٨.

٢٣- سعيد، إدوارد، الاستشراق، ص ٢٧٥.

٢٤- المرجع السابق، ص ٦٥.

٢٥- يفوت، سالم، حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، ص ٢٧.

